ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XII, z. 1 — 1964

MIECZYSŁAW GOGACZ

ZAGADNIENIE WOLNOŚCI WOLI W MARKSIZMIE

Plan artykułu jest następujący: omówienie tekstów, w których Engels i Marks wypowiadają się na temat wolności woli, przedstawienie treści komentarza Lenina, analizującego tekst Engelsa, wreszcie zestawienie nasuwających się uwag na temat interpretacji doświadczenia w ontologii materializmu dialektycznego. Te uwagi będą dotyczyły teorii rzeczywistości i teorii człowieka, od których to teorii zależy rozwiązanie zagadnienia wolności woli. Zostaną też uwzględnione analizy Fritzhanda, Schaffa, Cornfortha, Jankowskiego, Amsterdamskiego, Eilstein, Krajewskiego.

1. Najpierw zostanie przedstawione ujęcie Engelsa i skomentowane uwagami Lenina. Ujęcie Marksa zwiążę z komentarzem Fritzhanda.

Problem wolności Engels stawia wyraźnie w swym dziele *Anty-Dühring*.

Oto tekst Engelsa: „Nie na urojonej niezależności od praw przyrody polega wolność, ale na poznaniu tych praw i na uzyskaniu dzięki niemu możliwości planowego posłużenia się ich działaniem dla określonych celów. Odnosi się to zarówno do praw przyrody zewnętrznej, jak do tych, które rządzą cielesnym i duchowym bytem samego człowieka — dwóch kategorii praw, które możemy rozdzielić co najwyżej w wyobrażeniu, ale nie w rzeczywistości. Wolność woli nie jest więc niczym innym jak zdolnością rozstrzygania na podstawie znajomości rzeczy" [1].

I Engels streszcza swoją myśl następująco: „Wolność polega więc na — opartej o zrozumienie konieczności przyrodniczych — władzy naszej nad nami samymi i nad przyrodą zewnętrzną, jest więc koniecznym wytworem rozwoju historycznego" [2].

Pozbierajmy główne akcenty, które postawił Engels:

Wolność — to zdolność rozstrzygania lub osiągania celów dzięki poznaniu praw rządzących przyrodą i człowiekiem. Albo inaczej:

Wolność — to zdolność do planowego posłużenia się prawami przyrody dzięki uprzedniemu ich poznaniu. Albo jeszcze inaczej:

Wolność — to nasza władza nad przyrodą, osiągana dzięki dokonującemu się w historii poznaniu konieczności przyrodniczych.

Zanim wydobędziemy i wyprecyzujemy treść wypowiedzi Engelsa, przypatrzmy się, co Lenin wyczytał w cytowanym tekście.

Tekst Engelsa Lenin analizuje w dziele *Materializm a emipriokrytycyzm*. Podkreśla, że „Engels na samym początku swych rozważań uznaje prawa przyrody... zewnętrznej, ... rozpatruje poznanie i wolę człowieka z jednej strony, konieczność przyrodniczą z drugiej, i ... mówi po prostu, że konieczność przyrodnicza jest tym, co pierwotne, wola zaś i świadomość człowieka — tym, co wtórne" [3].

[1] F. Engels, *Anty-Dühring*, Warszawa 1959, s. 112.
[2] Ibid., s. 113.
[3] W. I. Lenin, *Materializm a empiriokrytycyzm*, Warszawa 1949, s. 204.

Innymi słowy Lenin widzi w analizie Engelsa na pierwszym miejscu przeciwstawienie porządku rzeczy i przyrody porządkowi poznania i woli człowieka, przeciwstawienie, w którym zostaje podkreślone pierwszeństwo materii i rządzących nią praw przed wolą i świadomością człowieka. Najpierw więc według Lenina Engels stwierdza, że materia jest pierwotna, świadomość wtórna.

Ta pierwotna materia, inaczej mówiąc konieczność przyrodnicza, może być przez człowieka poznana lub nie poznana. Lenin stwierdza, że Engels właśnie „uznaje istnienie konieczności nie poznanej przez człowieka" [4]. I Lenin dodaje, że według Engelsa „dopóki nie znamy prawa przyrody, prawo to, istniejąc i działając poza zasięgiem naszego poznania, czyni z nas niewolników ‚ślepej konieczności'. Skoro jednak poznaliśmy to prawo, działające ... niezależnie od naszej woli i naszej świadomości — stajemy się panami przyrody. Władztwo nad przyrodą, przejawiające się w praktyce ludzkości, stanowi rezultat obiektywnie wiernego odbicia w głowie człowieka zjawisk i procesów przyrody" [5].

A więc wolność według Engelsa, tak jak to widzi Lenin, polega na uniezależnieniu się człowieka od konieczności przyrodniczej przez poznanie praw, rządzących przyrodą i ludźmi, poznanie, wyrażające się w uświadamianym sobie przez człowieka doświadczeniu ludzkości. I można dodać, że im większa jest wiedza człowieka i większa sprawność panowania nad przyrodą i sobą, tym większa jest wolność.

Raz jeszcze przebiegnijmy etapy analizy, której dokonał Lenin:

uznanie praw przyrody poza człowiekiem
przyroda jest pierwotna, człowiek pochodzi od przyrody
gdy człowiek nie zna praw przyrody, jest od nich bezwzględnie zależny
gdy człowiek zna prawa przyrody, jest wolny.

Wolność więc to posiadanie władzy nad przyrodą, a przejawia się w praktyce, w praktycznym wpływaniu na przyrodę.

Nie tylko Engels, ale według słów Lenina i „Marks tysiące razy powtarzał" [6], że stajemy się panami przyrody wtedy, gdy poznajemy prawa rządzące przyrodą. Po prostu stajemy się bardziej wolni, gdy lepiej i sprawniej opanowujemy przyrodę.

Zajmijmy się przez chwilę poglądami Marksa.

2. W *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* Marks stwierdza, że działalność człowieka „tylko dlatego... jest działalnością wolną... że (człowiek) jest istotą świadomą, tzn. jego własne życie jest dla niego przedmiotem (a jest tym przedmiotem) właśnie dlatego, że jest on istotą gatunkową (czyli... istotą świadomą)" [7]. Człowiek więc według Marksa jest wolny dlatego, że jest bytem świadomym, „jest wolny w stosunku do swego produktu" [8]. Powiedzmy więc swoimi słowami, że według Marksa człowiek po prostu działa w taki sposób, że świadomie opanowuje przyrodę i przez to staje się wolny, czyli niezależny od przyrody w tym, co tworzy.

Sformułowaną powyżej intuicję potwierdzają i uzupełniają wypowiedzi M. Fritzhanda w książce *Myśl etyczna młodego Marksa*, Warszawa 1961. Fritzhand pisze, że „wolność w ujęciu Marksa to nie wolność od ograniczeń,

[4] Ibid., s. 205.
[5] Ibid., s. 206.
[6] Ibid.
[7] K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, Warszawa 1958, s. 67.
[8] Ibid., s. 68.

lecz wolność jako siła, energia, władza zdolna do osiągnięcia swych celów, do znoszenia stojących na przeszkodzie ograniczeń" [9], „wolność w sensie działalności, wynikającej nie z przymusu, lecz z wewnętrznej potrzeby twórczego uzewnętrznienia się w świecie, wszechstronnego rozwoju swych sił i uzdolnień". A „warunkiem tej wolności jest ... panowanie ludzi... nad przyrodą oraz ich panowanie nad swym losem społecznym" [10].

Dodajmy od siebie, że w tym punkcie zupełnie wyraźnie spotykają się tezy Engelsa, Marksa i Lenina.

Wolność więc — powtórzmy sformułowanie z rozważań nad tekstem Engelsa — to nie właściwość woli ludzkiej, to raczej ludzka władza nad przyrodą, osiągana dzięki dokonującemu się w historii poznaniu praw przyrody.

Albo streśćmy pogląd Marksa słowami Fritzhanda· „wolność dla Marksa to, po pierwsze, możność wszechstronnego rozwoju swych sił i pełnego zaspokojenia swych potrzeb przez ludzi, a po drugie — to ich władza, panowanie nad światem przyrody i społeczeństwa, a wraz z tym nad sobą samym i swym losem" [11].

3. Określiliśmy już, czym jest wolność. Aby jednak dobrze zrozumieć to, czym jest wolność, należy wolność przeciwstawić determinizmowi. Właśnie Engels i Marks i Lenin, zresztą wszyscy materialiści dialektyczni, zagadnienie wolności rozważają łącznie z zagadnieniem konieczności. Odrzucają absolutny indeterminizm, jakąś całkowitą niezależność człowieka od praw przyrody i historii. Człowiek według słów Fritzhanda „jest wolny... nie wtedy, gdy jest niezależny od jakichkolwiek determinacji, lecz wtedy, gdy jego postępowanie jest określone przezeń samego, przez jego własne pragnienia i potrzeby kontrolowane przez jego własny rozum i własne sumienie" [12].

Można więc powiedzieć, że Engels i Lenin bronią determinizmu, że i „Marks... jawnie (go) broni... (i) nie sądzi... bynajmniej, że negacja indeterministycznie rozumianej wolności woli jest jednocześnie negacją wolności ludzkiej" [13]. Marks według Fritzhanda sądzi, że „człowiek... (jako)... część przyrody nie może... ‚samookreślać się' niezależnie od wpływów oddziałującego nań świata, nie jest zdolny do... ‚działalności', wolnej od jakichkolwiek uwarunkowań poza nim samym... Człowiek jednak wcale nie traci przez to wolności... W szczególności nie pozbawia go wolności to, że jego wola jest określana... przez jego naturę" [14].

Ostatecznie więc według Fritzhanda, analizującego myśl etyczną Marksa, „jest się naprawdę wolnym w sensie wolności osobistej, gdy nic nie stoi na przeszkodzie życiu zgodnemu ze swymi indywidualnymi właściwościami i skłonnościami, gdy stosunki społeczne w pełni sprzyjają kształtowaniu i doskonaleniu swej osobowości. Stosunki społeczne zaś sprzyjają temu w pełni tylko ‚we wspólnocie rewolucyjnych proletariuszy, którzy poddają swej kontroli warunki egzystencji swoje oraz wszystkich członków społeczeństwa'. Innymi słowy, prawdziwa osobista wolność jest możliwa tylko tam, gdzie istnieje kontrola człowieka nad warunkami swej egzystencji, czyli wolności w sensie panowania nad siłami przyrodniczymi i społecznymi" [15].

---

[9] M. Fritzhand, *Myśl etyczna młodego Marksa*, Warszawa 1961, s. 227.
[10] Ibid., s. 120.
[11] Ibid., s. 226.
[12] Ibid., s. 226—7.
[13] Ibid., s. 226.
[14] Ibid., s. 225.
[15] Ibid., s. 211.

Powtórzy raz jeszcze: wolność to panowanie człowieka nad siłami przyrody i siłami społecznymi. To nie jest oczywiście negacja tych sił, uniezależnienie się od nich w sensie pominięcia praw przyrody. Jest to po prostu uświadomienie sobie konieczności, czyli nawiązanie do praw przyrody, świadome włączenie się w przyrodę i poddanie jej prawom, jako prawom dobrze nam znanym, akceptowanym i wykorzystanym przez nas. „Tylko wówczas bowiem — jak mówi Krajewski w swej *Ontologii* — gdy poznamy konieczność natury, możemy działać w sposób skuteczny" [16].

Teza więc o konieczności przyrodniczej, której podlegamy, to nie jest teza o naszej absolutnej zależności od przyrody i sił społecznych. Tę konieczność bowiem należy właściwie rozumieć.

A. Schaff w książce *Marksizm a egzystencjalizm* wyjaśnia, że „to, co nazywamy koniecznością, to właśnie nic innego, jak wypadkowa statystyczna ogromnej ilości działań jednostkowych, wśród których jednak pewien typ postaw i działań z czasem bierze górę" [17]. Mówiąc prościej przyroda i człowiek w długim okresie historycznym, jak gdyby na drodze doboru przy pomocy jakiejś metody może prób i błędów, przyjęli określony, wyspecjalizowany sposób działania. I należy dodać, używając słów Schaffa, że „marksistowski determinizm rozumie konieczność historyczną jako siłę działającą nie poza ludźmi i niezależnie od nich, lecz — przeciwnie — przez czyny ludzkie. Historię tworzą ludzie, ale na działanie i decyzje ludzi wpływają otaczające ich warunki i wywołane tymi warunkami potrzeby. Nic się tu nie dzieje poza ludźmi ani niezależnie od nich" [18]. Można więc powiedzieć słowami znowu Schaffa, że „jestem wolny zawsze, gdy mogę wybierać i gdy wybór zależy ode mnie. Ja, jako jednostka ludzka, występuję przy tym w całej mojej konkretności, a więc z wszystkimi społecznymi uwarunkowaniami, bez których byłbym nie konkretem, nie ,całokształtem stosunków społecznych'; lecz abstrakcją... Jestem więc wolny na gruncie i w ramach determinizmu" [19]. Po prostu determinizm nie likwiduje wolności w sensie marksistowskim.

4. Mamy więc już za sobą określenie wolności na podstawie tekstów klasyków materializmu dialektycznego. Rozważyliśmy też związek wolności z determinizmem, czyli powiązanie wolności ludzkiej z prawami przyrody, podleganie im, a jednocześnie niezależność człowieka od tych praw. Zajmijmy się teraz ważną w analizie problemu wolności sprawą, nazwijmy to, istoty wolności.

Według książki M. Fritzhanda *Myśl etyczna młodego Marksa* „Marks... istotę (wolności) widzi przede wszystkim w wolności do czegoś. Nie znaczy to..., iż odrzuca on pojęcie i postulat wolności od przymusu" [20].

Stajemy więc wobec rozróżnienia wolności do czegoś i wolności od czegoś.

W artykule *Determinizm a moralność*, stanowiącym jedną z prac w zbiorze *Moralność i wychowanie*, H. Jankowski wyjaśnia, że wolność do czegoś to wolność działania, dokonania pewnych czynów. Poznajemy pewne konieczności i działamy w taki sposób, że osiągamy skutki względnie zgodne z zamierzeniami. Takie ujmowanie wolności jest wyciągnięciem wniosków

---

[16] W. Krajewski, *Główne zagadnienia i kierunki filozofii* — część druga *Ontologia*, Warszawa 1960, s. 88.

[17] A. Schaff, *Marksizm a egzystencjalizm*, Warszawa 1961, s. 110.

[18] Ibid., s. 109.

[19] Ibid., s. 112.

[20] M. Fritzhand, op. cit., s. 226.

z określenia wolności „jako możliwości działania w oparciu o znajomość rzeczy" [21].

A więc wolność do czegoś, to wolność działania.

Wolność od czegoś „negatywna... to brak jakichś ujemnych determinant, postanowień, pozytywna zaś — to określenie woli przez determinanty uznawane za dobre, moralne i godziwe". Inaczej mówiąc „wolność od czegoś — to wolność ... to stan, w którym na wolę oddziałują pewne determinanty, inne zaś nie oddziałują... (czyli że) występują pewne, a nie wszystkie determinanty" [22].

„I tu dochodzimy do tego, co (jest) istotną cechą marksistowskiego ujęcia wolności. Jest to przerzucenie pomostu od teorii do praktyki. Podczas gdy w innych kierunkach filozoficznych chodzi o teoretyczne rozstrzygnięcie problemu, to w marksizmie chodzi również o praktyczne urzeczywistnienie wolności. Innymi słowy marksizm nie ogranicza się do odpowiedzi na pytanie: ‚co to jest wolność?', lecz formułuje również tezy o warunkach niezbędnych dla rzeczywistego zdobycia przez ludzi wolności" [23].

Należy zawsze dodać, że, jak mówi M. Cornforth, „wolność... nie jest wrodzonym atrybutem woli... jest czymś, co się zdobywa, zdobywa się stopniowo, krok za krokiem, czymś, co powstaje i urzeczywistnia się w toku długich lat działalności społecznej człowieka" [24]. Wolność więc jest wynikiem praktyki, wynikiem działania. Nie jest czymś statycznym w człowieku. Jest procesem uniezależniania się od przyrody przez poznawanie jej i opanowanie. „Poznajemy otaczające nas rzeczy i zjawiska, własną naturę i własne potrzeby, a następnie działamy na podstawie zdobytych wiadomości. W miarę postępu tego procesu czyny nasze wypływają z naszych własnych świadomych decyzji, opartych na znajomości naszych potrzeb i na świadomości tego, jak wcielić w życie te decyzje. I to właśnie oznacza, że jesteśmy wolni" [25]. „Człowiek (jednak) nie rodzi się wolny. Przeciwnie, człowiek rodząc się nie ma żadnej wolności, lecz jest istotą całkowicie zależną od warunków, na które wola jego nie ma żadnego wpływu. Dzięki jednak temu, że człowiek żyje w społeczeństwie, dzięki prawidłowości rozwoju społeczeństwa, rozwija on stopniowo w swym życiu społecznym właściwości, które czynią zeń istotę wolną. Właściwości te rozwija człowiek w walce z otaczającą go przyrodą, w walce społecznej i klasowej, jak również w walce indywidualnej. Każdy człowiek posiada tyle wolności, ile sam sobie wywalczył, i nigdy nie może jej posiadać więcej niż sobie wywalczył" [26].

Streśćmy te analizy słowami także Cornfortha, parafrazującego tekst Engelsa: „wolność jest władzą nad nami samymi i nad otaczającą nas przyrodą, władzą opartą na znajomości konieczności" [27]. Albo wyraźmy tę myśl słowami Jankowskiego: „wolność... jest (to) możliwość działania w oparciu o znajomość rzeczy" [28].

Krótko mówiąc istotą wolności jest działanie, rozumiane jako panowanie nad przyrodą i nad nami samymi, swoista praktyka osiągnięta w poznawaniu przyrody.

---

[21] H. Jankowski, *Determinizm a moralność,* W: *Moralność i wychowanie,* Warszawa 1960, s. 112; por. s. 110.
[22] Ibid., s. 108—9.
[23] Ibid., s. 113.
[24] M. Cornforth, *Materializm dialektyczny,* Warszawa 1960, s. 590.
[25] Ibid., s. 582.
[26] Ibid., s. 590—1.
[27] Ibid., s. 588.
[28] H. Jankowski, op. cit., s. 112.

5. W związku z tym ostatnim określeniem wolności H. Jankowski dodaje, że „do tego miejsca marksizm jest zgodny z wieloma innymi kierunkami filozoficznymi. Różnice zaczynają się dopiero przy interpretacji charakteru samej rzeczywistości" [29]. Inaczej mówiąc teoria wolności woli jest związana z teorią rzeczywistości. W takim stopniu, w jakim obowiązuje teoria rzeczywistości, obowiązuje też teoria wolności. Rozważmy tę sprawę.

Rzeczywistość jest materialna, a człowiek jest częścią przyrody. W takiej sytuacji jest zrozumiałe, że wolność człowieka, skoro człowiek jest częścią przyrody, musi polegać tylko na poznawczym i praktycznym uniezależnianiu się człowieka od przyrody. To uniezależnianie wyraża się w opanowaniu przyrody i kierowaniu nią według poznanych jej praw rozwoju. Człowiek jest częścią przyrody, ale dzięki świadomości, która jest poznawczym odbiciem się rzeczywistości, człowiek zna przyrodę i może na nią wpływać.

Gdy się już przyjmie dane założenia, wszystkie tezy systemu wynikaja z tych założeń i w danym systemie obowiązują.

Wszystkie tezy oparte na tezie o jedyności materii są uzasadnione tym punktem wyjścia.

Problem więc w tej chwili sprowadza się do wykazania, że obowiązuje teza o jedyności materii.

Wróćmy więc znowu do tekstów i przede wszystkim do tekstów z *Materializmu a empiriokrytycyzmu* Lenina. Znajdujemy tu ciekawe, właściwe metafizyce postępowanie. Lenin najpierw tłumaczy, interpretuje pierwsze nasze ujęcie poznawcze w doświadczeniu rzeczy. Wynik tego doświadczenia ujmuje w swoiste prawa i pierwsze sądy o rzeczywistości. I zaraz sprawdza te sądy przez odniesienie ich do praktyki.

Zobaczmy, jak te analizy i przekształcenia dokonują się według Lenina:

„Engels... uznaje istnienie konieczności nie poznawanej przez człowieka... Nie znając tej konieczności wiemy, że ona istnieje. Skądże ta wiedza? Stąd, skąd bierze się też wiedza, że rzeczy istnieją na zewnątrz naszej świadomości i niezależnie od niej — mianowicie z rozwoju naszej wiedzy, który milion razy wykazuje każdemu człowiekowi, że niewiedza zamienia się w wiedzę, gdy przedmiot oddziaływa na nasze narządy zmysłowe, i że na odwrót, wiedza zamienia się w niewiedzę, gdy usunięta zostaje możliwość takiego oddziaływania". ...„Engels... stosuje otwarcie w filozofii metodę ‚saltowitalną', tzn. robi skok od teorii do praktyki, ... prawo przyrody ... działając poza zasięgiem naszego poznania, czyni z nas niewolników ‚ślepej konieczności'. Skoro jednak poznaliśmy to prawo... stajemy się panami przyrody" [30].

A więc według Lenina poznajemy przedmiot wtedy, gdy oddziała na nasze władze poznawcze. Wiemy wtedy, że jest. Ale gdy to jest poznanie filozoficzne, poznajemy wtedy ten przedmiot od strony praw, rządzących tym przedmiotem. I opanowanie przez nas przyrody jest sprawdzianem, że poznaliśmy właściwe prawa.

St. Amsterdamski w artykule *Lenin i pojęcie materii* ciekawie ujmuje podobny temat. Mówi mianowicie: „i tak na przykład, z faktu dowiedzionej przez rozwój nauki możliwości ujmowania zjawisk w kategoriach prawidłowości — filozof wyciąga wniosek o obiektywnej prawidłowości bytu; ... z obserwowanej tendencji rozwojowej nauk do odkrywania wzajemnej więzi i uwarunkowań pomiędzy dziedzinami zjawisk, które dawniej zdawały się nie pozostawać w żadnym związku prawidłowym — wysuwa z kolei wnioski, które

[29] Ibid., s. 112.
[30] W. I. Lenin, op. cit., s. 205—6.

wykłada jako swoją konkretyzację tezy, o ,wszechzwiązku zjawisk' czy też o ,powiązaniu form ruchu materii' ... Materiałem filozofa zastanawiającego się nad naturą wszechświata są teorie naukowe, formułowane przez teoretyków różnych specjalności, przede wszystkim przez fizyków... Filozof patrzy na świat przez rezultaty poznania naukowego... Ze skuteczności praktycznej poznania, z tego, co uważa za najistotniejsze rysy rozwoju poznania naukowego, filozofia naukowa wysuwa wnioski o podstawowych cechach przedmiotu poznania" [31].

A H. Eilstein w książce *Jedność materialna świata* między innymi tak pisze: „skoro materia jest teraz ogarnięta procesem przemian, to widocznie prawa przyrody są takie, że przebywała w stanie ruchu zawsze i zawsze będzie w nim przebywać... Materializm dialektyczny, opierając się — jeśli idzie o dzień dzisiejszy — na takich np. elementach teorii fizycznych, jak relatywizacja pojęcia mechanicznego spoczynku, jak nieistnienie stanu absolutnej równowagi, ...jak nieabsolutna stabilność wszystkich mikroobiektów, może wysuwać charakterystyczną dla siebie tezę o nieistnieniu żadnego obiektu przebywającego w stanie absolutnej niezmienności" [32].

Wyniki więc nauk szczegółowych, wykrywających swój przedmiot jako materialny, dostarczają filozofowi dowodów, że istnieje jedynie rzeczywistość materialna.

Powtórzmy raz jeszcze etapy uznawania tezy o jedyności materii i najpierw według Lenina, potem według St. Amsterdamskiego i H. Eilstein.

Według Lenina 1) „gdy przedmiot oddziaływa na nasze narządy zmysłowe", człowiek poznaje rzeczy istniejące poza jego świadomością, 2) człowiek poznaje te rzeczy od strony praw przyrody albo poznaje w tych rzeczach prawa ich działania, 3) dowodem i sprawdzianem tego, że człowiek poznał właściwe prawa, jest praktyka, rozumiana w tym wypadku jako panowanie nad przyrodą.

Krótko mówiąc według Lenina nasze panowanie nad przyrodą jest znakiem, że nasze poznanie rzeczywistości przy pomocy władz zmysłowych zaraz w pierwszym ujęciu tej rzeczywistości jako obiektywnej materii, jest słuszne.

Według Amsterdamskiego i Eilstein 1) przyrodę poznaje się poprzez nauki szczegółowe, 2) nauki szczegółowe wykrywają i ujmują swój przedmiot jako materialny, 3) filozof opierając się na dowiedzionej w naukach szczegółowych np. prawidłowości zjawisk, wzajemnej więzi między zjawiskami, zmienności obiektów, formułuje już tylko ogólne prawa rządzące przyrodą jako materialną, ponieważ jako materialną ujmują ją nauki szczegółowe, 4) praktyka rozumiana tu jako wiedza, zawarta w teoriach fizyki, jest sprawdzianem słuszności uogólniających twierdzeń filozoficznych.

Łącząc razem to wszystko i streszczając, można tak sprawę postawić: nauki szczegółowe wykrywają swój przedmiot jako materialny, filozof uogólnia ten wynik w tezę o jedyności materii.

A z kolei skoro świat jest wyłącznie materialny, wolność może polegać jedynie na poznawczym i praktycznym uniezależnianiu się człowieka od przyrody. To uniezależnianie polega na kierowaniu przyrodą dzięki znajomości praw nią rządzących, które człowiek świadomie sobie podporządkowuje.

---

[31] St. Amsterdamski, *Lenin i pojęcie materii*, W: *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa 1962, s. 197.

[32] H. Eilstein, *Przyczynki do koncepcji materii jako bytu fizycznego*, W: *Jedność materialna świata*, Warszawa 1961, s. 141.

6. Pragnę teraz postawić kilka pytań w stosunku do problemów formułowanych w tekstach marksistowskich. Inaczej mówiąc, pragnę bliżej precyzować niektóre problemy przez zwrócenie uwagi na trudności, które może mieć marksista, analizujący tezy swej filozofii.

Sprawa pierwsza. „Materializm — żeby użyć słów Amsterdamskiego — nie zakłada materialności świata, lecz usiłuje tezę o jego materialności uzasadnić"[33]. Owszem, z analizy tekstów Lenina wynika, że władze poznawcze receptywnie doświadczają przedmiotów. Ale gdy chcę o tych przedmiotach wypowiedzieć tezę filozoficzną, nie kontaktują się z tymi przedmiotami jako przedmiotami, lecz z opiniami o tych przedmiotach, przedstawionymi przez nauki szczegółowe. Formułując tezę filozoficzną nie wychodzę wprost z analizy doświadczenia rzeczy, lecz z opinii nauk szczegółowych. Na gruncie więc filozofii bezpośrednio nie wiem, jaka jest rzeczywistość, wiem tylko, jaka jest ona według nauk szczegółowych. Moje tezy są więc wnioskami z analizy wyników nauk szczegółowych. Trudność polega na tym, że te tezy są tezami formułowanymi na podstawie tych wniosków, a nie na podstawie bezpośredniego doświadczenia rzeczywistości. Filozof więc jako filozof nie poznaje wprost rzeczywistości, lecz dociera tylko do tego, co mówi fizyka. Nie wypowiada swych twierdzeń o rzeczywistości jako rzeczywistości, lecz o rzeczywistości jako poznanej przez fizykę i inne nauki szczegółowe. Filozof wobec tego nie poznaje bezpośrednio rzeczywistości, ponieważ ona nie jest przedmiotem jego analizy. Filozof więc nie może kompetentnie stwierdzić, że rzeczywistość jest jedynie materialna.

Marksista może tu odpowiedzieć, że przecież filozofia może być jedynie uogólnieniem nauk, jeżeli chce być naukowa. Trudność nie znika, ponieważ stwierdzam dalej, że filozof jako filozof, jako wypowiadający twierdzenia o całej rzeczywistości, z tą rzeczywistością nie zetknął się jako z przedmiotem swoich badań, nie zbadał jej od strony swych pytań, swego przedmiotu, swoich metod. A jeżeli jego przedmiotem analizy są teorie fizyki, to jego opinie są opiniami tylko o teoriach fizyki, nie o rzeczywistości.

Poza tym, czy termin „naukowy" jest związany jedynie z naukami szczegółowymi i uogólniającą te nauki filozofią? Jak odpowiedzieć na to pytanie i nie być w kolizji z wynikami ogólnej metodologii nauk?

Prawdziwość sądów o czymś, czego nie analizuje się i nie poznaje bezpośrednio, zależy od prawdziwości świadectw, na których sądy się opierają. A więc tezy filozofii marksistowskiej są prawdziwe o tyle, o ile w danej kwestii słuszne i prawdziwe są twierdzenia fizyki. I tezy te obowiązują w takim zakresie, w jakim obowiązują twierdzenia fizyki. I dotyczą tych dziedzin, które są dostępne naukom szczegółowym. Przedmiot nauk szczegółowych jest materialny. Z tego jednak jeszcze nie wynika, że istnieje jedynie rzeczywistość materialna.

Po prostu wnioski w wielu wypadkach są za szerokie w stosunku do przesłanek i uogólnienia są zbyt daleko idące. A przede wszystkim wyniki danej nauki orzeka się o sprawach spoza terenu danej nauki: wyniki fizyki, ujmującej jeden aspekt rzeczywistości, orzeka się o całej rzeczywistości.

Dotychczasowe pytania dotyczyły sprawy uzasadniania tezy o materialności świata. Teraz sprawa druga, kilka pytań o stosunku do zagadnienia wolności.

Wolność, jak to wynika z analiz, polega przede wszystkim na opanowaniu otaczającej nas przyrody. To opanowanie jest uświadamianiem sobie praw przyrody, jest zdobywaniem wiedzy o przyrodzie. Człowiek, jak wiemy,

[33] St. Amsterdamski, op. cit., s. 184.

nie rodzi się wolny, nie jest wolny, lecz nabywa wolności. W którym momencie jego życia gromadząca się w człowieku ilość wiedzy o przyrodzie spowoduje taką jakość, jak wolność? Czy wolność w ogóle jest jakością, która powstaje w człowieku? A przede wszystkim czym różni się wolność od nabywanej przez człowieka wiedzy i możności operowania tą wiedzą? I czym różni się wolność od rozwijających się w człowieku sił i talentów, skoro, jak mówi Fritzhand, „wolność prawdziwa dla Marksa to nic innego właśnie, jak ... rozwój sił i talentów ludzkich, jak możność zaspokojenia przez ludzi swych ludzkich potrzeb" [34]. Czy zamiast pojęcia wolności nie wystarczy pojęcie wiedzy, skoro wolność, jak mówi Lenin, jest wiedzą o prawach przyrody („poznaliśmy to prawo ... stajemy się panami przyrody") [35]. Czy więc potrzebny jest termin „wolność", skoro mamy termin „wiedza" i „władanie" przyrodą, terminy „rozwój" i „doskonalenie" się człowieka?

A jeżeli dalej, jak mówi Engels „wolność polega ... na władzy naszej nad nami samymi i nad przyrodą zewnętrzną", to czy ostatecznie istnieje różnica między „być czymś" a „czynić coś"? Wydaje się, że w marksizmie nie ma takiej różnicy.

I jeśli wolność jest proporcjonalna do ilości odbitej w świadomości wiedzy o świecie i wyraża się w opanowaniu przyrody, to co jest przyczyną decyzji tego opanowania przyrody? Czy tę decyzję podejmuje ta właśnie ilość świadomej siebie wiedzy?

Nie widzę przyczyny czynów wolnych w człowieku, widzę tylko ilość wiedzy, sposób posługiwania się wiedzą i źródła tej wiedzy.

I nie widzę z tej racji podmiotu odpowiedzialności za działanie.

Przede wszystkim trudno jest ustalić, wobec kogo człowiek jest odpowiedzialny. Człowiek jest częścią przyrody, a więc może być odpowiedzialny głównie wobec przyrody, która jest jedyną rzeczywistością. Jak można rozumieć tę odpowiedzialność wobec przyrody? Można ją zrozumieć jako odpowiedzialność wobec tej artykułowanej materii, którą nazywamy drugim człowiekiem czy grupą ludzi. Człowiek jednak rozwija się i staje się człowiekiem poznając przyrodę, czyli uniezależniając się od przyrody. Czy to znaczy, że człowiek jest odpowiedzialny za to, że staje się człowiekiem?

Można odpowiedzieć, że człowiek jest odpowiedzialny wobec swej klasy społecznej i cały problem odpowiedzialności sprowadzić na ten teren. Ale skoro odpowiedzialność jest proporcjonalna do wolności, a wolność jest uniezależnianiem się od przyrody przez jej poznanie, pozostaje trudność taka, że jest odpowiedzialny za to, że poznaje.

Uwagi końcowe.

W artykule referowałem zagadnienie wolności tak, jak je rozumieją marksiści. I pytania krytyczne pod koniec artykułu usiłowałem formułować tak, aby mógł je stawiać marksizmowi właśnie marksista, pragnący do końca zrozumieć swoją filozofię. Chodziło w ogóle o takie skonstruowanie wykładu, aby na jego teren nie dostały się żadne postawy spoza marksizmu. Przedstawiłem zagadnienie wolności woli tak, jak je formułują klasycy i pracujący dzisiaj nad zagadnieniem wolności komentujący klasyków marksiści.

W sumie więc, aby krótko zebrać wnioski, należy zauważyć:

1. wolność — to ludzka władza nad nami samymi i nad przyrodą, osiągana dzięki dokonującemu się w historii poznaniu koniecznych praw przyrody.

---

[34] M. Fritzhand, op. cit., s. 211.
[35] W. I. Lenin, op. cit., s. 206.

2. cała przyroda jest wyłącznie materialna, człowiek jest jej częścią.

Na zakończenie przytoczę jeszcze tekst Fritzhanda na temat bardzo sympatycznego problemu doskonałości i szczęścia człowieka.

„Cel, jaki Marks stawia przed ludźmi, to doskonałość, czyli wszechstronny rozwój ich ludzkich sił i uzdolnień. Marks daleki był od oddzielania szczęścia od doskonałości, raczej traktował on szczęście jako nieodłączny i istotny składnik doskonałości. Ludzie rozwijają się w sposób wolny i wszechstronny, są tym samym szczęśliwi... Nie ma dla Marksa szczęścia poza działalnością ludzką lub niezależnie od niej· jest ono nieodłącznym atrybutem działalności określonej przezeń nieraz jako sens życia ludzkiego, działalności polegającej na swobodnej, twórczej pracy, wypływającej z wewnętrznych potrzeb i inklinacji" [36].

Swobodna i twórcza praca umysłowa niech nam pozwoli w wysiłku zrozumienia problematyki marksizmu stawać się ludźmi, którzy sens swego życia widzą w uzyskaniu szczęścia, proporcjonalnego do ich prawdziwych potrzeb.

LIBERTÉ DE LA VOLONTÉ DANS LE MARXISME

La liberté de la volonté, telle que l'entendent Engels, Marx, Lénine, Fritzhand, Schaff, Cornforth, Jankowski, Krajewski, est liée dans cet article au problème du déterminisme et à la thèse de l'unité matérielle du monde. A l'encontre de cette thèse, exposée d'après Lénine, Amsterdamski et Eilstein, l'article formule des objections du point de vue du marxiste qui analyserait les propositions de sa propre philosophie.

La liberté consiste, selon Engels, en „le pouvoir que nous avons sur nous-mêmes et sur la nature extérieure, pouvoir appuyé sur l'intelligence des nécessités naturelles." Lénine, interprétant Engels, affirme que la liberté consiste pour l'homme à se rendre indépendant de la nécessité naturelle par la connaissance des lois qui régissent la nature et les hommes, connaissance exprimé dans l'expérience de l'humanité, dont l'homme acquiert conscience. Pour Marx, l'homme agit de telle sorte qu'il se rend sciemment maître de la nature et devient par là libre, c'est-à-dire indépendant de la nature dans ce qu'il crée. „Le déterminisme marxiste, dans la conception de Schaff, voit la nécessité historique comme une force agissant non en dehors des hommes et indépendamment d'eux, mais, bien au contraire, par les actions humaines elles-mémes". Être libre en vue de quelque chose, c'est être libre d'agir. Être libéré de quelque chose, „c'est l'état dans lequel certains déterminants agissent sur la volonté, d'autres non" (Jankowski).

La liberté est donc pour l'homme la possibilité d'un développement universel de ses puissances et d'une satisfaction totale des besoins; c'est aussi „la maîtrise du monde de la nature et de la société et, en même temps, de soi-même et de son destin" (Fritzhand). La volonté naît et devient réalité au cours des longues années de l'activité sociale de l'homme (Cornforth).

L'homme est partie de la nature mais, grâce à la conscience, reflet cognitif de la réalité, il connaît la nature et influe sur elle. Cette affirmation se lie à la thèse que la réalité est purement matérielle.

Pour Lénine, notre domination de la nature est signe que la connaissance que nous en avons par les facultés des sens est correcte dès la première aperception de cette réalité comme matière. Selon Amsterdamski et Eilstein, la nature est objet de connaissance des sciences particulières qui la conçoivent comme matérielle. Le philo-

[36] M. Fritzhand, op. cit., s. 209.

sophe, s'appuyant sur les thèses de la physique affirme que la réalité est toute matérielle, puisque c'est ainsi que la conçoivent les sciences particulières. La pratique, entendue comme un savoir, permet de vérifier la validité des propositions philosophiques généralisantes.

Objections: Le philosophe n'entre pas en contact avec la réalité comme telle, mais avec les vues des physiciens. Sur le terrain de la philosophie il ignore quelle est la réalité, il connaît simplement comment la conçoit la physique. Les opinions du philosophe ne portent pas directement sur la réalité, elles ne sont qu'opinions touchant les assertions des physiciens. Les thèses de la philosophie ont donc la même porté d'obligation que les affirmations de la physique. L'homme devient homme grâce à la conscience qui se développe en lui et qui le rend indépendant de la nature. En quoi consiste donc la différence entre „être quelque chose" et „faire quelque chose"? En quoi la liberté se distingue-t-elle des puissances et talents qui se développent en l'homme?